Revista IDeAS

Interfaces em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade

Bien Vivir/Buen Viver/Bem Viver: uma proposta de pós-desenvolvimento nas Epistemologias do Sul

Bien Vivir / Buen Viver / Bem Viver: una propuesta posterior al desarrollo en Southern Epistemologies

Bien Vivir / Buen Viver / Bem Viver: a post-development proposal in Southern Epistemologies

Ana Monteiro Costa[1]

Daniela Dias Kühn[2]

Resumo

Apresenta-se a crítica ao desenvolvimento, através do questionamento de seus pilares e interesses, bem como de sua epistemologia, por meio do Bem Viver, como uma proposta de pós-desenvolvimento. Ambos, pós-desenvolvimento e Bem Viver não são correntes homogêneas, mas apresentam aspectos comuns

[1]Economista. Doutora em Economia. Professora do Departamento de Economia da UFPE.

[2] Economista. Doutora em Desenvolvimento Rural. Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (PGDR/UFRGS) e do Departamento de Economia e Relações Internacionais da UFRGS.

que possibilitam ser tratados em conjunto, e compõem as Epistemologias do Sul. A intenção é apresentar um texto introdutório dessas propostas e suas conexões, visibilizando a contribuição que os invisíveis trazem à sociedade: a resistência que prova que outro modo de existir, pautado na coletividade e na harmonia com a natureza, não só é possível, como existe. O desenvolvimento não é a solução para as crises atuais, é a causa delas.
***Palavras-chave**: Epistemologias do Sul, Pós-Desenvolvimento, Bem Viver.*

Resumen
Se presenta la crítica al desarrollo, a través del cuestionamiento de sus pilares e intereses, así como de su epistemología, por medio del Bien Vivir, como una propuesta de post-desarrollo. Ambos, post-desarrollo y Bien Vivir no son corrientes homogéneas, pero presentan aspectos comunes que posibilitan ser tratadas en conjunto, y componen las Epistemologías del Sur. La intención es presentar un texto introductorio de esas propuestas y sus conexiones visibilizando la contribución que los invisibles traen a la sociedad: la resistencia que prueba que otro modo de existir, pautado en la colectividad y en la armonía con la naturaleza, no sólo es posible, como existe. El desarrollo no es la solución para las crisis actuales, es la causa de ellas.
***Palabras clave:** Epistemologías del Sur, Post-Desarrollo, Bien Vivir.*

Abstract
The critique of development is presented, through the questioning of its pillars and interests, as well as of its epistemology, through Bem Viver, as a post-development proposal. Both, post-development and well-being, are not homogenous currents, but they present common aspects that enable them to be treated together, and make up the Southern Epistemologies. The intention is to present an introductory text of these proposals and their connections, making visible the contribution that the invisible people bring to society: the resistance that proves that another way of existing, based on collectivity and harmony with nature, is not only possible, as it exists. Development is not the solution to the current crises, it is the cause of them.
***Keywords**: Epistemologies of the South, Post-Development, Bem Viver.*

1. Introdução

A partir da crítica ao saber moderno ocidental de Boaventura de Sousa Santos (2007) e sua proposta da Ecologia dos Saberes, que visa dar visibilidade ao conhecimento daqueles que estão excluídos das teorias sociais eurocentristas, e contrapor o processo de dominação através do monopólio do conhecimento, emerge uma análise do processo

de reprodução social reconhecida como o Bem Viver. Desse modo, com base em uma interpretação pautada nas Epistemologias do Sul, que não contempla singularidade, mas pretende abarcar a multiplicidade de saberes, de conhecimentos, são apresentados e incorporados elementos que permitem uma percepção não homogeneizada da vida das pessoas. Esse Sul não geográfico, que continua subalterno, é composto por aqueles que sofrem as mais diversas consequências negativas do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado, sustentados pela unicidade de conhecimento moderno ocidental.

Além de se inserir na Ecologia dos Saberes, o Bem Viver apresenta-se como uma lógica de vida do pós-desenvolvimento. Surgida no Pós-Guerra, a teoria do desenvolvimento acabou por gerar uma série de problemas sob a justificativa de progresso. As várias denominações que dela derivam, como desenvolvimento humano, sustentável, social, econômico, passam por uma tentativa de interpretar diversos momentos históricos sem alterar a razão do desenvolvimento: a subordinação ao capitalismo. Esteva (2009) ressalta que o desenvolvimento foi perseguido por quatro décadas e que os resultados que ameaçam a vida tornam urgente a busca de alternativas de vivência, que não devem contar para tanto com o protagonismo dos governos, mas do povo.

O desenvolvimento proclama a existência dos subdesenvolvidos, dos fracassados, dos inferiores, que devem assumir uma determinada lógica produtiva, capitalista, para alcançarem uma vida melhor, ou seja, se desenvolverem. Para Manani (2010), a economia de mercado criou pobres onde antes havia comunidades plenas de seres humanos dignos, e acabou por conceder valor monetário à vida. Diante das consequências das políticas de desenvolvimento na América Latina, Quijano (2000a), seguindo Wallerstein, ressalta que o que se desenvolve não é um país,

mas sim um padrão de poder, uma sociedade, e que corresponde à lógica hegemônica de reprodução capitalista. Portanto, o que se "desenvolve" com a ideia de desenvolvimento é a sociedade capitalista.

Segundo Saes e Saes (2013), a disciplina de Desenvolvimento Econômico foi uma resposta à ameaça comunista que de 1945 a 1980 chegou a abranger, aproximadamente, 1/3 da população mundial. A partir de uma análise, nos anos 1950-60, segundo a qual a pobreza era um campo fértil para as ideias comunistas, se propunha o estudo do subdesenvolvimento e de suas vias ao desenvolvimento. Neste sentido, tratava-se de um amplo projeto de dominação e subordinação. O desenvolvimento acabou por surtir uma série de problemas, tanto nas comunidades onde houve intervenções quanto na ameaça à vida de modo geral, humana ou não. As crises sistêmicas não são novidade, mas, para Escobar (2011), agora se tem uma conjunção das crises econômica, cultural e ambiental, agudizando a necessidade de mudança. Essa mudança não necessariamente precisa vir de novas propostas de organização social, mas pode surgir da identificação da manutenção das resistências, que são vistas, pelo saber hegemônico, como irracionais, mas persistem ao longo do tempo.

Uma alternativa de superação do desenvolvimento e da modernidade é o Bem Viver. Segundo Mamani (2010), o que emerge desde os povos indígenas originários para o mundo é um paradigma comunitário de um modo de vida para viver bem, alicerçado em uma forma de organização que reflete uma prática cotidiana de respeito, harmonia e equilíbrio com tudo o que existe, através de uma compreensão da vida, na qual tudo se encontra interconectado, inter-relacionado e interdependente. Aqueles que são combatidos pelo capitalismo, por representar outra possibilidade, podem exemplificar

um sistema de vivência que garante a segurança à vida, especialmente no contexto de crise atual.

De acordo com Quispe (2010), o Bem Viver, que começa a *aparecer*[3], como construção teórica, entre os anos 1960-70, se insere em uma proposta de ação, advinda da resistência dos povos andinos ao desenvolvimento. O Bem Viver questiona a ideia de desenvolvimento, sua ética e concepção. É a valorização dos saberes tradicionais, contrapondo o moderno, o eurocentrismo. Trata-se de um conceito em construção, com uma pluralidade de atores e práticas, que não pretende trazer uma receita para o enfrentamento das crises, mas, como considerado por Gudynas (2011a), pode ter uma plataforma com algumas unificações. Essa proposta se afasta do bem-estar social ocidental, pautado em renda e em bens de consumo. Está apoiado na cosmovisão dos povos indígenas, mas não se restringe a estes.

A intenção aqui é apresentar a crítica ao desenvolvimento, através do questionamento de seus pilares e interesses, bem como de sua epistemologia, e apresentar a proposta de Bem Viver. Ambos, pós-desenvolvimento e Bem Viver não são correntes homogêneas, mas apresentam aspectos comuns que possibilitam ser tratados em conjunto. A intenção é propor um texto introdutório evidenciando a contribuição dos invisíveis para a interpretação da sociedade. Neste sentido, caracteriza-se a resistência que apresenta outro modo de existir, pautado na coletividade e na harmonia com a natureza. Ele não só é possível, como, assim configurado, ele existe.

Para tanto, este artigo apresenta, além da introdução, três seções. A primeira resgata uma breve apresentação sobre o

[3] Se considerarmos a necessidade de transmissão dos saberes por outros meios que não a escrita, como sugere Boaventura (2007), esse saber não se vincula em nada a esse período temporal.

desenvolvimento através de sua abordagem crítica, destacando o pós-desenvolvimento. Em seguida, é apresentada a concepção de Bem Viver, assim como algumas críticas que se constituem a partir desta análise. A terceira seção apresenta a visão tradicional em relação à natureza como fator produtivo e aborda a busca por outro entendimento da questão ambiental, a partir do pós-desenvolvimento e do Bem Viver. Os conceitos de natureza, lugar e identidade são fundamentais para o enfrentamento das crises atuais, como resistência, proposição e luta. Por fim, são apresentadas as considerações finais e as referências.

2. Desenvolvimento e a abordagem crítica

O desenvolvimento aparece nas Ciências Sociais com três orientações teóricas contrastantes. A Teoria da Modernização é o paradigma teórico liberal, que pregava os benefícios do capital, da ciência e da tecnologia, nos anos 1950-60. A Teoria da Dependência é o paradigma teórico marxista, que creditava o subdesenvolvimento às conexões entre a dependência externa e a exploração interna, e não à falta de valores modernos, de capital ou de tecnologia, nos anos 1960-70. Por fim, constituem-se as críticas ao conceito de desenvolvimento, um paradigma teórico pós-estruturalista, que evidencia o discurso cultural do desenvolvimento como instrumento que se presta à construção do Terceiro Mundo, nos anos 1980-90 (ESCOBAR, 2005).

Com vistas a esclarecer as diferenças relacionadas às teorias de desenvolvimento, o Quadro 1 identifica elementos dos paradigmas Liberal, Marxista e Pós-Estruturalista.

Quadro 1: Teorias do desenvolvimento segundo seus "paradigmas de origem"

Variáveis	Paradigma		
	Teoria Liberal	Teoria Marxista	Teoria Pós-estruturalista
Epistemologia	Positivista	Realista/Dialética	Interpretativa/Construtivista
Conceitos-chave	Indivíduo Mercado	Produção (modos de produção) Trabalho	Linguagem Sentido (significação)
Objetos de estudo	Sociedade Mercado Direitos	Estruturas sociais (relações sociais) Ideologias	Representação/discurso Conhecimento-poder
Atores relevantes	Indivíduos Instituições Estado	Classes sociais (classes trabalhadora, campesinos) Movimentos sociais (trabalhadores, campesinos) Estado (democrático)	"Comunidades locais" Novos movimentos sociais e ONG Todos os produtores de conhecimento (incluídos indivíduos, Estado, movimentos sociais)
Perguntas de desenvolvimento	Como pode uma sociedade se desenvolver ou ser desenvolvida através da combinação de capital e tecnologia e ações estatais e individuais?	Como funciona o desenvolvimento como ideologia dominante? Como se pode desvincular o desenvolvimento do capitalismo?	Como a Ásia, África e América Latina chegaram a ser representados como subdesenvolvidos?
Critérios para a mudança	"Progresso", crescimento Crescimento mais distribuição (anos setenta) Adoção de mercados	Transformação de relações sociais Desenvolvimento de forças produtivas Desenvolvimento de consciência de classe	Transformação da economia política da verdade Novos discursos e representações (pluralidade de discursos)
Mecanismos para a mudança	Melhores teorias e dados Intervenções mais direcionadas	Luta social (de classe)	Mudar as práticas de saber e fazer
Etnografia	Como o desenvolvimento e a mudança são mediados pela cultura? Adaptar os projetos a culturas locais	Como os atores locais resistem às intervenções de desenvolvimento?	Como os produtores de conhecimento resistem, adaptam, subvertem o conhecimento dominante e criam seu próprio conhecimento?
Atitude crítica diante do desenvolvimento e da modernidade	Promover um desenvolvimento mais igualitário (aprofundar e	Reorientar o desenvolvimento promovendo a justiça social e a	Articular uma ética do conhecimento especializado como prática da liberdade (modernidades alternativas e

	completar o projeto de modernidade)	sustentabilidade (modernismo crítico: desvincular capitalismo e modernidade)	alternativas da modernidade)

Fonte: ESCOBAR (2005, p. 21, tradução das autoras).

Escobar (2011) contesta o desenvolvimento como uma forma naturalizada de ser[4], e defende isso a partir da análise das consequências trazidas pela concepção de subdesenvolvimento, em um processo simbólico e material, atribuído a África, Ásia e América Latina. O autor propõe que o mundo deve ser repensado de baixo, a partir da diversidade e da diferença, consequentemente, Escobar (2005) afirma ser necessário rever os resultados do desenvolvimento. Gudynas (2011) reforça o caráter de dominação incutido no conceito e no processo político de desenvolvimento:

> Tem-se tentado afirmar que a própria palavra *desenvolvimento* não é ingênua, e que carrega um significado particular sobre o papel que os nossos países devem desempenhar, a forma sobre a qual entendem a qualidade de vida, a defesa do progresso econômico e o lugar que se outorga a Natureza (GUDYNAS, 2011, p. 93; tradução nossa).

Para Escobar (2009), o desenvolvimento é um projeto de dimensão econômica e cultural. No aspecto econômico, é imperial e capitalista, e tem por metas o crescimento econômico, a exploração de recursos naturais, a lógica de mercado e a busca de satisfação material e individual. Já no que tange à cultura, o desenvolvimento é a medida que deriva da experiência da modernidade europeia e subordina as demais

[4] O autor nos alerta que: "Una invención cultural de esta naturaleza no se desmantela fácilmente, pues involucra instituciones, individuos y comunidades, prácticas sociales, económicas y ambientales; se despliega en todos los rincones de la vida social, y nos convoca afectivamente, en nuestras subjetividades y cuerpos. Pero nada de esto es natural". (ESCOBAR, 2011, p. 308).

culturas e conhecimentos aos princípios ocidentais[5]. Os princípios que regem o desenvolvimento e a modernidade são o indivíduo racional do não lugar, a separação da natureza e da cultura, a economia separada do social e do natural e a primazia do conhecimento especializado ao saber popular. Gudynas (2011) e Escobar (2009) pontuam que essas críticas advêm do questionamento dos movimentos sociais e ambientalistas sobre as propostas e as consequências do desenvolvimento.

Nos anos 1980, apesar dos efeitos do desenvolvimento e da colonização, os marginalizados perceberam que contavam com suas dignidades, buscando assim a sua própria definição de uma vida boa, de um bem viver, de resgatar ou reforçar as formas de conviver com a Terra e com os demais. Com base nisso, a forma universal de vida boa prometida pelo desenvolvimento carecia de sentido. A partir da consciência de que conseguiriam constituir um Bem Viver com base nas suas experiências, e que podiam e deveriam intensificar suas resistências ao desenvolvimento, passa a se falar em pós-desenvolvimento (ESTEVA, 2009). Trata-se de uma concepção que busca pensar o Sul, a partir de seus saberes e experiências em uma perspectiva pós-moderna.

Ainda que a proposta seja de integração, que critica a separação economia-sociedade, aqui, como um recurso para contrapor a visão do

[5] Manani exemplifica uma, entre as várias situações: "Participar do mercado internacional era a grande saída, inclusive para muitas comunidades que nunca haviam manejado bilhetes e sua relação com o comércio local era até então esporádica e baseada em um sistema de trocas. Evidente que para atender a tal exigência se necessitava de assistência técnica, assim fomos invadidos por um grupo de pessoas que jamais haviam estado conosco e passaram a nos 'ensinar' tudo. Se multiplicaram os famosos projetos produtivos comunitários e as cooperativas de comercialização" (MANANI, 2010, p. 27-8; tradução nossa).

homo economicus, se ressalta a análise sobre a lógica da produção e de sua divisão, mas sem negligenciar o desafio de confrontar também a separação do homem da sociedade e da natureza. Aliás, conforme Escobar: "Sabe-se que a modernidade repousa não somente em uma estrutura epistemológica particular, mas em uma série de concepções e práticas chamadas 'econômicas', inusitadas do ponto de vista antropológico e histórico" (ESCOBAR, 1995, p. 9). O autor coloca que a expansão do mercado e a mercantilização da terra e do trabalho, o processo disciplinário que envolve o trabalho, a escola, as filosofias do individualismo e do utilitarismo que culminam em uma economia com leis próprias que desconsidera o político, o social e o cultural são os elementos mais latentes da construção histórica da cultura econômica ocidental. Isso terá consequências importantes sobre a relação sociedade-natureza.

Assim, paralelo a essas tentativas de considerar o desenvolvimento liberal, mascarado com o rótulo de sustentabilidade, surgem propostas como a do discurso culturalista, que enfatiza a cultura como instância principal da interação com a natureza, sob a qual a natureza tem um valor nela mesma. Após 40 anos de teorias e práticas de desenvolvimento, Sachs lança, em 1992, o *Dicionário do Desenvolvimento*, onde no qual declarava o fim da era do desenvolvimento (SACHS, 1992, apud ESCOBAR, 2005). Como resposta aquilo que viria depois do desenvolvimento, Escobar lançou a ideia do pós-desenvolvimento (*postdesarrollo*, no original em espanhol), que foi endossada por um trabalho coletivo, *The Postdevelopment Reader*, lançado por Rahnema e Bawtree, em 1997 (apud ESCOBAR, 2005).

Segundo a análise dos teóricos do pós-desenvolvimento, o discurso do desenvolvimento criou um aparato institucional que se

converteu em uma força social, transformando a realidade econômica, social, cultural e política das sociedades que "precisavam" de desenvolvimento. Isso ocorreu através da profissionalização de problemas de desenvolvimento, da institucionalização do desenvolvimento por intermédio de uma rede de organizações, vinculando conhecimento e prática por meio de intervenções e projetos, e da exclusão dos conhecimentos, das vozes e das preocupações daqueles a quem esse desenvolvimento se proponha a atingir. Essas análises e as consequências danosas do desenvolvimento no Terceiro Mundo (mundo subdesenvolvido) foram os elementos que motivaram os pesquisadores a pensar o pós-desenvolvimento (ESCOBAR, 2005).

2.1 Pós-desenvolvimento

O padrão de poder mundial atual se articula através da noção de uma colonialidade, tendo a ideia de raça como geradora de hierarquia para classificação e dominação social. Nesse padrão, o capitalismo é tido como forma universal de exploração social, o Estado é a forma central e universal de controle da autoridade coletiva e o moderno Estado-nação é sua forma hegemônica. Assim, o eurocentrismo é a forma de controle que se impõe subjetiva/intersubjetivamente, especialmente no modo de produzir conhecimento (QUIJANO, 2000, p. 1). Nesse processo, o desenvolvimento naturalizou o saber moderno científico como o saber válido (RADOMSKY, 2011). Portanto, se a inferiorização do outro é a condição da colonização, há necessidade de descolonizar (PORTO-GONÇALVES, 2015). "Se todo o conhecimento é localizado pela diferença colonial com a criação do subalterno e do inferiorizado, então uma geopolítica da epistemologia desmascararia essa condição"

(RADOMSKY, 2011, p. 158). Por isso, o pós-desenvolvimento não apregoa formas de diferenciação, de adaptação, remodelagens do desenvolvimento, mas sim a sua eliminação, a sua superação. Isso passa por uma mudança epistemológica, pós-moderna e pós-estruturalista.

Radomsky (2011), a partir de Wallerstein, Quijano e Mignolo, relaciona modernidade com colonialidade, refutando a abordagem que vincula a modernidade a eventos europeus, como a Reforma Protestante, o Iluminismo e a Revolução Francesa. Uma nova epistemologia levaria a emergência de novas relações e condições para a configuração dos objetos de análise. Conforme nos alerta o autor:

> Nesse caso, o que autores identificados com a crítica da modernidade/colonialidade se encorajam em tornar visível é justamente o silêncio imposto às alternativas à modernidade e ao desenvolvimento que são efetuadas por movimentos sociais e comunidades resistentes (RADOMSKY, 2011, p. 157).

O pós-desenvolvimento apregoa a criação de um espaço/tempo coletivo, ou seja, oposto ao princípio liberal, desarticulando na prática o modelo de desenvolvimento baseado na premissa da modernização e na exploração da natureza (ESCOBAR, 2011). Trata-se de uma relação, de interação, entre sujeitos, sejam humanos ou não humanos, que tem valores intrínsecos e não instrumentalizados pelo serviço da geração de riqueza monetária, de acumulação e de reprodução do capital. Assim, o pós-desenvolvimento tem um significado econômico não capitalista que implica reconhecer a multiplicidade de definições e interesses que permeiam as formas de sustento, bem como relações sociais e práticas econômicas e ecológicas. Neste sentido, as políticas públicas envolveriam um desenho relacional capaz do estabelecimento de diálogos interculturais e de desenvolvimento autocentrado (ESCOBAR, 2011).

Quijano (2012) ressalta que não foi por acaso que o debate sobre colonização do poder e sobre colonização/modernidade/eurocentrismo surgiu em primeiro lugar na América Latina, bem como não é um acidente histórico que a proposta do Bem Viver seja pioneira entre os indígenas latino-americanos. Essa foi a primeira população do mundo submetida à racialização de sua identidade e do seu lugar dominado pelo novo padrão de poder. Para o autor, o fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade na América Latina.

A proposta do pós-desenvolvimento é uma proposta de superação do desenvolvimento como princípio organizador da vida social. Representa um resgate ao saber, à cultura, à visão sustentável das comunidades, além de considerar o que os movimentos sociais e de base se constituem como resistência ao processo colonializado ainda evidente, visibilizando um saber que tem propostas alternativas ao enfrentamento das crises atuais. Desse modo, se propõe criar diferentes discursos e representações; fazer visíveis as práticas de conhecimento produzidas por aqueles que se supunham objeto e que agora são vistos como sujeito. Para tanto, propõem-se colocar o foco sobre adaptações, subversões e resistências locais, bem como destacar as estratégias alternativas dos movimentos sociais aos projetos de desenvolvimento (ESCOBAR, 2005). O pós-desenvolvimento é heterogêneo e, como movimento intelectual, a aproximação entre os pesquisadores se dá pela crítica ao desenvolvimento planejado. Assim, o pós-desenvolvimento questiona a que serve o desenvolvimento (RADOMSKY, 2011).

Desse modo, o desenvolvimento corresponde à ontologia moderna europeia, a qual separa sociedade e natureza, impondo uma mesma qualidade de vida a todos os povos, com uma visão linear da história, que crê no progresso, que tem a pretensão da manipulação e da

intervenção e que separa o selvagem do civilizado (GUDYNAS, 2011a). Ele não é solução, mas sim o motivo das crises atuais. A lógica do eurocentrismo epistemológico é individualista, militarizada, racista, vertical, pautada na acumulação e depredadora.

Quispe (2010) ressalta que o Bem Viver ultrapassa a ideia de luta por direitos das populações e da natureza, mas se propõe a garantir a vida, que está em perigo, a partir da concepção do próprio desenvolvimento. Trata-se de uma concepção holística, que tem o território como o local onde se vive, e todos vivem nesse planeta, sendo todos responsáveis por tal. A sociedade indígena conta com sua própria organização, se opõe àquela eurocêntrica, monocultural, monoteísta e com um só Estado.

3. *Bien Vivir*, *Buen Vivir*, Bem Viver

Um dos elementos importantes para a contextualização do debate sobre a alternativa de significação de modos de vida através da interpretação do Bem Viver é o fato de que a contemporaneidade do debate ainda é perpassada pela reflexão sobre a própria forma de identificação do conjunto de ideias e conceitos envolvidos. A não utilização das expressões dos povos originários identifica, para este trabalho, que não há perda na utilização do termo, em Língua Portuguesa, Bem Viver. Quijano (2012) esclarece um pouco o debate envolvido:

> "*Bien Vivir*" e "*Buen Vivir*" são os termos mais difundidos no debate do novo movimento da sociedade, sobretudo da população indígena na América Latina, que tinha uma existência social diferente daquela que nos é imposta pela colonialidade do poder. Foi, notavelmente, cunhada no *virreynato* do Peru, por ninguém menos que Guamán Poma de Ayala,

> aproximadamente em 1615, em sua *Nueva crônica y Buen gobierno*. Carolina Ortiz Férnandez (2009) foi a primeira a ter chamado a atenção sobre esse feito histórico. As diferenças podem não ser somente linguísticas, mas também conceituais. Será necessário demarcar as alternativas, tanto em espanhol latino-americano, como nas principais variantes do quechua na América do Sul e no aymara. Em quechua do norte do Peru e Equador se diz *Allin Kghaway* (*Bien Vivir*) ou Allin Kghawana (*Buena Manera de Vivir*) e no quechua do sul da Bolívia geralmente só se diz *Sumac Kawsay* e se traduz em espanhol "*Buen Vivir*". Mas *Sumac* significa bonito, lindo, *hermoso* no norte do Peru e no Equador. Assim, por exemplo, *Imma Sumac* (*Que hermosa*), é o nome artístico de uma famosa cantora peruana. *Sumac Kawsay* se traduziria como "*Vivir Bonito*". Inclusive, não faltam desavisados eurocentristas que pretendem fazer de *Sumac* o mesmo que *Suma* e propor dizer *Suma Kawsay* (QUIJANO, 2012, p. 46-7; tradução nossa).

Pode-se considerar que a tragédia histórica que assola os povos originários começa com a invasão/colonização e se estende até hoje. A pobreza e a exclusão econômica que hoje vivem não é fruto de incapacidade, mas do despejo de seus territórios e da exclusão social pautada no racismo. Os conhecimentos e a força, a partir da ancestralidade, culminam em uma resistência voltada à ação contra o colonialismo e a promoção das políticas de desenvolvimento. Luta-se permanentemente pelo direito de manter a cultura e recuperar a profunda relação com a terra e o território (MAMANI, 2010). Seu convívio social se pauta na coletividade, na harmonia entre a comunidade e a natureza, em que a distribuição não se alicerça no mérito, mas na necessidade, com ausência de exploração. Assim, segundo Ayma (2007), Viver Bem, que implica igualdade de condições, é o oposto a viver melhor, pautado no egoísmo, desinteressado pelos demais e na lógica do individualismo.

> Nós, povos indígenas, temos princípios construídos de acordo com as leis da natureza, somos povos que vivemos em comunidade, onde se pratica a reciprocidade, a dualidade e a complementariedade. (...) Por isso, os direitos territoriais, o conhecimento e a justiça são exercidos de maneira coletiva, em conjunto: todos crescemos e decrescemos juntos (QUISPE, 2010, p. 9; tradução nossa).

Conforme Quijano (2012), o *Bien Vivir* deve compor um conjunto de práticas sociais orientadas para a produção e a reprodução democráticas e, como essência social, deve ser radicalmente alternativo à colonização global do poder hegemônico concentrador, e da colonização/modernidade/eurocentrismo. "Trata-se, a rigor, de um processo de crescente abandono das promessas iniciais da chamada 'racionalidade moderna' e, nesse sentido, de uma mudança profunda da perspectiva ético/política da visão eurocêntrica original da colonização/modernidade" (QUIJANO, 2012, p. 48). Quispe (2010) reivindica um Estado plurinacional, que abarque a diversidade cultural intergeracional dos povos indígenas. Há a necessidade de formação de Estados plurinacionais na medida em que o Estado nacional reconhece uma só cultura, a ocidental, e promove um processo de homogenização e aculturação ocidental. Essa prática contradiz os povos ancestrais que, a partir de sua permanente reflexão e deliberação com as comunidades, reconhecem a existência de diversas culturas e que essas devem ser respeitadas (MAMANI, 2010).

A proposta de *Buen Vivir*, segundo Gudynas (2011), não deve ficar restrita à consulta aos moldes das audiências públicas e em avaliações sobre impacto ambiental. É preciso se dar em espaços plurais, em espaços públicos, onde os povos, as comunidades encontram seus métodos para fazer o debate. O autor propõe que as questões

ambientais devem ser encaradas como políticas públicas e ter valor nelas mesmas, assim como são as políticas direcionadas à saúde e à educação, independente se são rentáveis ou não; ou se existe capacidade de autofinanciamento. Sobre isso, afirma que: "Apelando para uma analogia extrema, supor que as áreas protegidas devam se autofinanciar por meio da renda de serviços ambientais, seria como querer que os doentes em um hospital trabalhassem durante sua internação para pagar seu tratamento" (GUDYNAS, 2011, p. 100). Ainda, são necessárias regulamentações sobre o Estado e o mercado, sem que nenhum dos dois seja o único substrato de vida social e política. Ao explicar que o mercado não se limita somente à forma capitalista convencional, o autor refere-se às trocas indígenas como mercado. O Estado deve ser pró-ativo na promoção do desenvolvimento sustentável, por meio de regulamentações sociais, participação e controle dos cidadãos. Percebe-se que, apesar de criticar o desenvolvimento e propor o Bem Viver, Gudynas de certo modo mantém o Bem Viver aderido como proposta reformuladora do desenvolvimento, e não como ruptura.

Um dos principais elementos da colonização/modernidade/eurocentrismo é o dualismo cartesiano que separa a razão e a natureza, daí deriva-se que a exploração da natureza se dá pela ética produtivista. Gudynas (2011) afirma que existem relações muito próximas entre as estratégias de desenvolvimento e o contexto ecológico, nas quais a natureza, na maioria das vezes, segue sendo vista como fonte de recursos naturais e matérias-primas. O autor defende a sustentabilidade que reconhece valores próprios da natureza, que a reconhece como um sujeito de direitos. Segundo Escobar (2011): "Dar 'direitos' a *Pachamama*, deste modo, não é somente uma expressão ambientalista; a *Pachamama* é uma *presença* diferente que altera

fundamentalmente o sentido do desenvolvimento e do Estado" (ESCOBAR, 2011, p. 311).

As visões da epistemologia hegemônica, colonizadora/moderna/eurocentrada separam natureza e cultura, indivíduo e comunidade. Essa cosmovisão dualista vai ser contraposta, na proposta do pós-desenvolvimento com cosmovisões relacionais, segundo a qual tudo está relacionado e se relaciona, sejam humanos e não humanos (ESCOBAR, 2011). Apregoa-se a necessidade de revisão ética, respeito à *Pachamama*, e o rompimento com a visão antropocêntrica, reconhecendo a natureza como um sujeito dotado de direitos próprios. Ademais, a dimensão espiritual do Bem Viver contrapõe a ideia utilitarista, com resgate de aspectos afetivos, negados pela racionalidade moderna.

A proposta diferencia-se também por ser radicalmente distante da lógica de acumulação capitalista e por salientar preocupações com a justiça social e a igualdade social. Por vezes se associa o Bem Viver ao socialismo, porém a visão da natureza como objeto e a ideia de progresso afasta o Bem Viver do marxismo clássico. Além disso, a adesão à cosmovisão indígena é contrária ao materialismo, estando o socialismo entre as tradições da modernidade europeia (GUDYNAS, 2011a). No paradigma socialista, o bem-estar é uma preocupação com o homem, desconsiderando o restante da criação (diferente do Bem Viver, que pondera sobre a integração sistêmica entre humanos e não humanos).

Para Gudynas (2011a), a construção do conceito de Bem Viver contempla três dimensões: ideias, discursos e práticas. A dimensão das ideias questiona as bases conceituais do desenvolvimento, principalmente a noção de progresso, abarcando reflexões sobre o modo de agir das pessoas e a concepção de mundo. Quando consideramos a

dimensão dos discursos e da legitimação das ideias, além de negar a noção de crescimento econômico e a busca de ampliação da rentabilidade e do consumo, consideram-se aspectos que envolvam o debate em relação à boa qualidade de vida, tanto às pessoas como à natureza. Por fim, a dimensão das práticas é construída no sentido de debater as ações concretas (projetos políticos, marcos normativos, entre outros), que são o grande desafio do Bem Viver para se converter em estratégias e ações concretas condizentes com uma organização social que seja percebida como adequada aos novos pressupostos daquilo que se identifica como fins para a dinâmica de relação entre humanos e não humanos.

Neste sentido, partindo da radicalidade crítica, uma das questões que emergem é como gerar o Bem Viver? Escobar (2011, p. 310) apresenta a necessidade de que a promoção das melhorias sociais realizadas pelos governos de esquerda deve transpor a visão de transformação do Estado e das estruturas socioeconômicas, e envolve uma mudança cultural e epistêmica de modos de conhecimento e modelos de mundo, que passam pelo conhecimento do outro. Não há um modelo de formulação/proposição: a promoção do Bem Viver sempre será respondida de forma relativa. Assim como Escobar, Shiva (2002) relaciona a hegemonia de um determinado modo de pensar, que é local, mas que se faz global pelo poder, ao fato de considerar determinadas culturas diversificadas como fatores que necessitam ser suprimidos do projeto de desenvolvimento moderno. Essas práticas locais, tidas como primitivas ou anticientíficas, são classificadas como impróprias e inadequadas, dentro de um mecanismo intrínseco a práticas que desconsideram propositadamente a diversidade. A isso, a autora denomina de monoculturas do conhecimento, que tem um projeto de poder e interesses na sua propagação (SHIVA, 2002).

A busca pelo Bem Viver implica uma mudança de paradigma econômico com a promoção de políticas públicas para reconstruir e manter a harmonia e o equilíbrio. (MANANI, 2010). Essa harmonia e equilíbrio se vinculam ao tratamento das vidas humanas e não humanas, e em termos relacionais destas. Assim, quando um sofre, todos sofrem. O sofrimento do rio, a poluição, não é só porque falta peixe ou a água está contaminada; o sofrimento intrínseco do rio, o fato dele estar poluído, independente do que gera para o homem; ele causa sofrimento no homem, porque homem e rio integram a *Pachamama*. Não é um equilíbrio em termos de estabilidade, mas sim em termos de poder e hierarquia.

De modo formal, ainda que com significativas diferenças, as primeiras expressões do Bem Viver foram as Constituições do Equador, de 2008, e da Bolívia, de 2009. Nesses dois casos, os princípios ético-morais do Bem Viver são vinculados à organização econômica e jurídica do Estado. Na Constituição boliviana, o objetivo posto para o modelo econômico é melhorar a qualidade de vida e o Bem Viver, tendo um ordenamento econômico postulado pela solidariedade e reciprocidade. Dentro dessa percepção, o Estado se compromete a promover uma distribuição equitativa do excedente econômico, mas ainda mantém uma proposta de industrialização dos recursos naturais, se aproximando (retornando, em alguma medida) dos princípios do desenvolvimento (GUDYNAS, 2011a). Apesar das limitações, reconhece-se um avanço, na medida em que as constituições anteriores não tinham alinhamento com idiomas ancestrais ou com ideologias de povos indígenas. Nesta há um alinhamento ético-moral da sociedade plural, regido pelos valores da igualdade, unidade, dignidade liberdade, reciprocidade, respeito, complementariedade, harmonia, transparência, equilíbrio, igualdade de

oportunidades, responsabilidade, distribuição dos produtos e bens sociais. Uma cultura de paz e de promoção à vida (MANANI, 2010).

Já na Constituição equatoriana, o Bem Viver se apresenta em uma perspectiva de direitos, que tem por meta melhorar a qualidade de vida, construir um sistema econômico justo, democrático e solidário, promovendo a participação social. Aqui a natureza é vista como sujeito de direitos, assim como os humanos (GUDYNAS, 2011a). Além do direito da natureza, é assegurada a soberania alimentar, com todas as garantias do direito de Bem Viver, com normativas específicas do paradigma comunitário (MANANI, 2010). No caso boliviano, o Bem Viver é promovido pelo Estado, que tem uma proposta plurinacional, ou seja, abre o precedente para a coexistência de projetos de desenvolvimento convencional e de Bem Viver. O caso equatoriano identifica de modo mais explícito o direito não humano não só como existente, mas desprovido de hierarquias (GUDYNAS, 2011a). Ainda que com limitações, essas duas experiências de normatização do saber do Bem Viver nas constituições da Bolívia e do Equador são importantes para além dos povos que as integram, por mostrarem a concretização de outra possibilidade de regramentos e de valores constitucionais.

> Em termos ideológicos [estas novas constituições] implicam a reconstrução da identidade cultural da herança ancestral milenar, a recuperação de conhecimentos e saberes antigos; uma política de soberania e dignidade nacional; a abertura de novas formas de relação de vida (já não mais individualistas, mas comunitárias), a recuperação do direito de relação com a Mãe Terra e a substituição da acumulação ilimitada individual de capital pela recuperação integral de equilíbrio e harmonia com a natureza (MANANI, 2010, p. 22; tradução nossa).

Em termos teóricos e de organização social, o Bem Viver caracteriza uma ruptura com o pensamento moderno ocidental. A

negação ou a indiferença diante das alternativas, por esse saber científico dominante, moderno, faz parecer que não há alternativas e daí surge um grande trunfo para a hegemonia: fazer acreditar que outro mundo é impossível e que esse "progresso" é desejável e natural. Afinal, o mundo só caminha para um sentido: o da maximização da satisfação individual que, em termos econômicos, tornam as relações sociais, econômicas e da natureza restritas à lógica de mercado, da eficiência, sendo representados por uma ampliação desejável infinita da cesta de bens, e consequentemente da renda de cada agente social.

No entanto, não se percebe o Bem Viver como aquele que nega a ciência ocidental, mas que a considera como mais um saber entre outros tantos, e reconhece que não é o seu saber completo, ainda que deva ser respeitado. O restabelecimento e fortalecimento propostos ao saber local conta com a forte resistência dos próprios povos que, a luz do processo violento de colonização, nem sempre reconhece a importância de resguardar a sua cultura. Segundo Gudynas (2011a), há outras culturas como a dos afrodescendentes e de povos tradicionais que se assemelham à revisão ética-moral do Bem Viver, que exige "novos olhares" distantes, na medida do possível, do pensamento moderno colonizador.

3.1. Críticas apontadas ao Bem Viver e ao pós-desenvolvimento

Apesar de surgirem em um contexto no qual o desenvolvimento capitalista dá provas empíricas de sua limitação e da eminente ameaça à vida decorrente deste, muitos questionam a proposta do Bem Viver. Gudynas (2011a) destaca que vozes conservadoras e neoliberais afirmam que se trata de uma proposta que promove o atraso econômico, a volta a estruturas sociais ineficientes. Na Academia (o ambiente do

debate teórico por excelência), principalmente no debate que configura o campo de estudos das Ciências Econômicas, essas propostas são vistas como fantasiosas, não havendo razão para pesquisá-las, o que se reflete essencialmente no embate pessoal, sem o registro sequer de uma formalização crítica, por parte daqueles que não consideram esse como um espaço legítimo de contestação.

Há pelo menos três críticas ao pós-desenvolvimento: o enfoque sobre o discurso, que desconsidera a pobreza e o capitalismo, que são os verdadeiros problemas do desenvolvimento; a apresentação do desenvolvimento de modo muito genérico, não fazendo a análise das diversas propostas e do enfoque local; a romantização das tradições locais e dos movimentos sociais, os quais podem guardar tiranias e explorações. A primeira crítica é rebatida à medida que o argumento não é válido, pois as suposições do discurso não são materiais, assim, as teorias marxistas e liberais não conseguem ver que a modernidade e o capitalismo são simultaneamente sistemas de discursos e práticas. Quanto à segunda, reconhecem que assim é feito, mas por mais que haja diferenças, o discurso do desenvolvimento guarda aspectos homogêneos e o que é o real, a verdade, é um deles. Os pós-desenvolvimentistas, que são pós-estruturalistas, refutam os debates dominantes, à medida que veem a posição epistemológica como parte do problema (lógica eurocêntrica) e propõem que a escolha de uma epistemologia e de um marco teórico faz parte de um processo político com consequências no mundo real. A identificação da "nova epistemologia" como aquela que se impõe ao que a epistemologia moderna (capitalista do norte) não consegue compreender dentro do seu marco teórico, evidencia a limitação do próprio debate/noção de desenvolvimento/crescimento, que por hipótese deveria ser substituído. E, por fim, as estratégias liberais e

marxista de dar voz às pessoas a partir da academia ou de ONGs têm se mostrado limitadas (ESCOBAR, 2005).

Ao rebater as críticas, se reafirma que o Bem Viver deve ser construído atendendo os princípios de descolonização dos saberes para abandonar a superioridade ocidental, e respeitar a diversidade cultural, abolindo hierarquias culturais. Há diferenças que devem ser respeitadas, mas as convergências, as complementariedades são o que permitem pensar na construção de um espaço analítico constituído pelo Bem Viver (GUDYNAS, 2011a). Para Esteva (2009), o Bem Viver não é uma proposta romântica, mas sim totalmente factível, pragmática, que tem abarcado um número crescente de pessoas que acreditam que é possível gerar novas relações sociais, alheias à exploração e, a partir delas, não só superar as crises, mas ampliar a dignidade pessoal e coletiva, desafiando os sistemas políticos e econômicos existentes. Para o autor, o pós-desenvolvimento significa se encontrar com a vida boa, curando o planeta e o tecido social dos danos que os causaram a empresa desenvolvimentista.

4. Elementos da questão ambiental: desenvolvimento e pós-desenvolvimento

A abordagem da temática ambiental faz referência às palavras natureza, meio ambiente e ecossistemas, mas com pouca análise sobre o conceito de natureza, conforme Gudynas (1999). Tendo por base o significado de natureza como referente a ambientes que não são artificiais, com certos atributos físicos e biológicos, o autor afirma que a concepção de natureza latino-americana é europeia, segundo a qual a natureza é vista como fornecedora de suprimentos para as necessidades

e cabe ao ser humano controlá-la e manipulá-la, tendo por meta o progresso perpétuo. Há a fragmentação da natureza decorrente da propriedade, das partes de um sistema, que deixa de ser constituído a partir de um conjunto de genes, reduzindo e fragmentando a vida. Assim, a natureza deixou de ser vista de modo orgânico, passando por um reducionismo extremo. "A natureza ficou tão limitada que foi reduzida nos primeiros estudos de economia ao fator de produção 'terra'..." (GUDYNAS, 1999, p. 103). Nesta concepção, a natureza é totalmente subordinada ao homem.

Em uma crítica sobre o conceito de desenvolvimento sustentável, Escobar (1995) aponta que o surgimento da visão dos limites do crescimento, pelo Clube de Roma, em 1972, criou uma nova categoria de análise, a dos problemas globais. Esse tipo de questão pressupõe que o mundo tem suas partes inter-relacionadas, e que estas requerem formas de gestão globalizadas e globalizantes. O Relatório Nosso Futuro Comum segue uma visão do mundo de um observador externo, uma divisão cartesiana entre sujeito e objeto, na qual a realidade social pode ser gerenciada e que a mudança social pode ser planificada (CMMAD, 1991). Além disso, o discurso do desenvolvimento sustentável determina uma cultura econômica, na medida em que reflete sobre eficiência e intensidade da produção.

As diferentes correntes de sustentabilidade podem ser ordenadas segundo a distância que se encontram das críticas sobre as estratégias de desenvolvimento convencionais, como a consideração da natureza como capital natural, o papel da ciência e da tecnologia, ou os compromissos éticos. Dentro desses graus de comprometimento ou afastamento dos compromissos éticos com a natureza, Gudynas (2011) sugere uma classificação: sustentabilidade débil (propõe soluções

técnicas para os problemas ambientais, com uso intenso de valoração econômica para abordar questões ambientais); sustentabilidade forte (mantém a importância de soluções técnicas e de valoração econômica, mas reconhece que são importantes outros valores para abordar as questões ambientais); e a sustentabilidade superforte, que abrange múltiplas dimensões de valores (como os ecológicos, estéticos, religiosos, culturais), inclusive e principalmente os valores intrínsecos da natureza, sobre as quais as soluções técnicas não são suficientes, necessitando de discussão política (GUDYNAS, 2011). Esta última, a sustentabilidade superforte, é a que identificamos com o pós-desenvolvimento.

Essas correntes não se opõem, mas a sustentabilidade superforte tem o processo de decisão pautado em discussão política e não tecnocrática. Há aí uma crítica substantiva à ideologia do progresso, propondo a busca de novos desenvolvimentos. A noção ocidental de natureza é comparável ao saber tradicional dos povos indígenas expressos na *Pachamama* (GUDYNAS, 2011). Gudynas (2011), assim, ressalta que a postura biocêntrica, vista como a sustentabilidade superforte, reconhece a valoração intrínseca e das múltiplas dimensões da natureza. A isto, se alia a Ecologia Profunda, desenvolvida pelo filósofo norueguês Arne Naess, nos anos 1980 (apud GUDYNAS, 2011).

Além da natureza, para Escobar (2005a), é importante fortalecer a perspectiva do lugar, dado que é daí que advém a compreensão da cultura, do conhecimento, da natureza e da economia. O autor acredita que o desenvolvimento pode ter causado a mais intensa ruptura com o lugar. Os movimentos sociais ambientalistas centram-se no lugar, acompanhados de suas práticas e racionalidades culturais, ecológicas e econômicas. Para ao autor, a cultura do local é oposta ao domínio do

espaço, ao capital e à modernidade. Baseado na teoria crítica da antropologia dos anos 1980, Escobar (2005a) discorre sobre como os lugares são construções históricas e que devem ser explicados considerando-os como fonte de identidades autênticas e essencializadas. (...) "Neste âmbito, o desaparecimento do lugar está claramente vinculado à invisibilidade dos modelos culturalmente específicos da natureza e da construção dos ecossistemas" (ESCOBAR, 2005a, p. 70).

Assim, se propõe os estudos do pós-desenvolvimento, nos quais o lugar afirma-se como oposição ao domínio do espaço e o não capitalismo em oposição ao domínio do capitalismo como imaginário de vida social. As pesquisas etnográficas são consideradas muito importantes pelo autor, na visibilidade tanto da resistência quanto das formas alternativas de vida não capitalistas. A não visibilidade do lugar, de suas características, impede que se lute por sua perpetuação, sendo a política no não lugar difusora da hegemonia do capital e da modernidade. Escobar (2005a) reconhece a existência de contextos de opressão no local, mas considera que o reestabelecimento do lugar em detrimento do espaço é importante. "A defesa do conhecimento local que se propõe aqui é política e epistemológica, e surge do compromisso com um discurso antiessencialista do diferente" (ESCOBAR, 2005a, p. 77). O autor cita ainda os movimentos sociais dos povos da floresta como um exemplo prático da expressão de concepções que também são defendidas pelo pós-desenvolvimento (ESCOBAR, 2005).

Escobar (2005a), ao analisar a visão da ecologia política dos ativistas dos povos colombianos negros da floresta tropical na região do Pacífico, que resistem a uma espécie de identidade desterritorializada como efeito do desenvolvimento, exemplifica parte do pensamento do pós-desenvolvimento. Para o autor, a noção de um território-região

poderia identificar a unidade capaz de comportar um projeto político, considerando as dinâmicas ecoculturais complexas que perpassam os territórios e contemplaria as práticas cotidianas, culturais, ecológicas e econômicas das comunidades (ESCOBAR, 2005). Esses movimentos não consideram estáticos o lugar e a identidade. Segundo Manani (2010), os sábios dos povos ancestrais afirmam que recuperar a cosmovisão ancestral é voltar-se para a identidade, caracterizando-se como um princípio fundamental para conhecer as origens.

Nas diversas identidades, o paradigma comunitário é comum. "Existe uma identidade cultural que emerge de uma profunda relação com o entorno, com a Mãe Terra, com o lugar que habitamos. Dela nasce uma forma de vida, um idioma, as danças, a música, a vestimenta etc. Também existe uma identidade natural, que advém da complementação com a comunidade da vida" (MANANI, 2010, p. 24-5). Neste sentido, há um significado econômico não capitalista sobre a produção, no qual as economias vislumbram atender a comunidade, ainda que estejam ligadas a redes e mercados translocais. Esse significado se vincula a questões relacionadas a terra, à água, aos recursos materiais, ao conhecimento e a ancestralidade. Para ESCOBAR, "É no espírito do pós-desenvolvimento que podemos repensar a sustentabilidade e a conservação como aspectos-chave da política de lugar" (ESCOBAR, 2005a, p. 79).

Esse resgate da natureza, do lugar e da identidade estabelece diretrizes para a construção das Epistemologias do Sul, através da contribuição do Bem Viver para repensar a questão ambiental e as crises que enfrentamos. Isso se constituiu em função da necessidade de enfrentamento das crises sociais, ambientais e econômicas postas pelo desenvolvimento. O conhecimento moderno ocidental não tem por meta

a promoção de uma vida digna que, segundo Boaventura dos Santos Sousa, se deve à diferença ética entre os meios e os fins, constituindo-se uma sociedade sacrificional. Nesse aspecto, a natureza, a identidade e o lugar são tratados na maior parte das vezes segundo a ética utilitarista, inclusive na defesa de uma vida melhor. De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2016), isso explica porque a própria esquerda acabou por promover políticas neoliberais, em função das concessões éticas que foram feitas, como se não houvesse alternativa. Defende-se o desenvolvimento ainda que haja inundações por barragens; defende-se a produção de grãos, ainda que degradando a natureza e a vida. Na proposta do Bem Viver não há relativismos éticos, mas sim relativismo de conhecimento. A que se questionar as verdades que nos foram dadas, e que a verdade não é um fim em si mesma.

Em termos metodológicos, a proposta é sair da experimentação e contemplar a experiência, a vivência, dar visibilidade ao caráter testemunhal do conhecimento, que acreditamos ser parte da proposta da teorização do Bem Viver. Desse modo, podemos nos aproximar da vida que as pessoas levam, traduzir seus saberes. Então, as Epistemologias do Sul contribuirão para visibilizar e ampliar as alternativas surgidas na luta daqueles que são vítimas do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado. Esse movimento não renega a ciência moderna ocidental, mas sim a sua proclamação como o único saber legítimo, que se estabelece em um conceito de verdade por representação que não pode ser confrontado.

Infelizmente, repensar os valores e os princípios que regem o desenvolvimento e o poder de dominação, a partir da hegemonia da Epistemologia do Norte· não se restringe a uma inconformidade acadêmica: é necessário a permanência da vida, principalmente dos

mais vulneráveis. Com o advento da indústria, o conhecimento moderno ocidental se torna força produtiva e ganha impulso com a constituição da proposta de desenvolvimento no pós-guerra, gerando as crises que hoje se intensificam. Esse conhecimento destitui os saberes existentes entre aqueles que precisam progredir, perpetuando o colonialismo, através do domínio do saber. Propaga-se a ideia de que alternativas são impossíveis, ou que pensamentos fora da norma social hegemônica são utópicos. Mas onde há dominação, há resistência. É aí, e não na defesa do desenvolvimento, que encontramos os princípios para um bem viver.

5. Considerações finais

O desafio de estudar a invisibilidade, aqueles que estavam mais fragilizados na sociedade, nos levou a considerar sua resistência às propostas de desenvolvimento e procurar a literatura que tem defendido uma crítica e uma desconstrução do desenvolvimento. A essa visão crítica pós-moderna e pós-estruturalista, está se denominando pós-desenvolvimento. É uma proposta que se insere nas chamadas Epistemologias do Sul, um Sul não geográfico, mas socialmente constituído e que procura contrapor o eurocentrismo epistemológico através da descolonização e da visibilidade dos saberes locais, tratados pela ciência moderna como irracionais, não científicos.

No entanto, apesar de uma proposta muito mais condizente com uma vida digna, há um desdém para com o Bem Viver. É preciso ressaltar que não se trata do resgate de um modo de vida alheio ou que abomine a tecnologia, mas da necessidade de resgatar o valor dos saberes tradicionais e acabar com a hierarquia dos saberes próprios da modernidade ocidental. Quijano (2012) lembra que a proposta de Bem

Viver é uma questão histórica aberta, considerando a heterogeneidade histórico/estrutural, e deve ser continuamente indagada, debatida e praticada. Acreditamos que a alternativa é outra epistemologia, que permite aos múltiplos saberes a sua representação, sua visibilização, inclusive como força de luta e resistência. Há aí uma proposta de construção orgânica, que surge a partir da visibilidade de saberes que resistiram ao avanço do desenvolvimento e do saber do Norte, ao mesmo tempo que corroboram para ampliar a liberdade e a força para essa resistência com a constituição epistemológica.

A percepção de que o discurso de metade do século XX sobre desenvolvimento chegou ao seu limite nos instiga a perceber, reconhecer e constituir novos olhares sobre a sociedade. Precisamos identificar e analisar as heterogeneidades geradas pelo desenvolvimento e, especialmente, aquelas que resistiram à tentativa de homogeneização inaugurada na modernidade e consolidada com a imersão da sociedade no modo de produção capitalista.

Referências bibliográficas

AYMA, E. Vivier Bien no es lo mismo que vivir mejor. 2007. In: **Vivir Bien. Diplomacia por la Vida. Mensajes y documentos sobre El Vivir Bien**. 1995-2010. Ministerio de Relaciones Exteriores. 2007.

CMMAD – **Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Nosso futuro comum**. 2ª ed. Tradução de *Our common future*. 1ª ed. 1988. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getulio Vargas, 1991.

GUDYNAS, E. Desarrollo, derechos de la natureza y buen vivir despues de Montecristi. In. WEBER, G. **Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo**. Perspectivas desde la sociedad civil en Ecuador. Centro de Investigaciones CIUDAD y Observatorio de la cooperación al Desarrollo. Quito. 2011. p. 83-102.

_____. Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo. América Latina em Movimento. **Alai**, n. 462. p. 1-20. 2011a. Quito.

_____. **Concepciones de la naturaleza y desarrollo en América Latina. Persona y Sociedad**. n. 13, v. 1, p. 101-125. Universidad Jesuita Alberto Hurtado. Instituto Latinoamericano de Doutrina y Estudios Sociales Ilades. Santiago de Chile. 1999.

ESCOBAR, A. El desarrollo sostenible: dialogo de discursos. **Ecología Política**, n. 9, p. 7-25. 1995.
_____. El "postdesarrollo" como concepto y prática social. In. Mato, D. (Coord.). **Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización**. Caracas: Faculdad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela. P. 17-31. 2005.
_____. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In. **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clasco, 2005a.

_____. **La invención del tercer mundo**: construcción y descontrucción Del desarrollo. Venezuela. Gobierno Bolivariano de Venezuela. 2007.

_____. **Uma minga para el posdesarrollo**. Signo y Pensamiento – Puentos de vista. n. 58, v. XXX, p. 306-312. 2011.

ESTEVA, G. **Más allá del desarrollo**: la buena vida. América Latina em Movimento, on line. 2009.

MAMANI, F. **Buen Vivir/Vivir Bien**: filosofia, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI. Lima, 2010.

PORTO-GONÇALVES, C. **Pela vida, pela dignidade e pelo território**: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/Abya Yala/Quilombola. Polis, n. 41. 2015.

QUIJANO, A. **"Bien vivir"**: entre el "desarrollo" y la des/colonialidad del poder. Viento Sur. n. 122. 2012.

_____. **Colonialidad del poder, globalización y democracia**. Lima. 2000. Disponível em: http://www.rrojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf.

_____. El fantasma del desarrollo en América Latina. **Revista Del Cesta**. n. 1. 2000a.

QUISPE, M. Estamos construyendo nuevos paradigmas. Prólogo. In: MAMANI, Fernando Huanacuni. **Buen Vivir/Vivir Bien**: filosofia, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI. Lima, 2010.

RADOMSKY, G. Desenvolvimento, pós-estruturalismo e pós-desenvolvimento: a crítica da modernidade e a emergência de "modernidades" alternativas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 26, n. 75. 2011.

RAHNEMA, M. e BAWTREE, V. (Eds.). **The post-development reader**. Londres: Zed Books, 1997.

SACHS, W. (Ed.) **El diccionario del desarrollo**. Lima. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. Pratec, 1992.

SAES, F.; SAES, A. **História Econômica Geral**. São Paulo: Saraiva, 2013.

SANTOS, B. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. n. 63, 2002. p. 237-280.

_____. Subjectividade, cidadania e emancipação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. n. 32. jun. 1991.

_____. **Para além do pensamento abissal**: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Novos estud. CEBRAP n. 79 São Paulo, nov. 2007.

SHIVA, V. **Monoculturas da mente**. São Paulo: Gaia, 2002.